

Г. Франко

**«СЕРЕДИННИЙ ШЛЯХ»
ЯК ОСНОВОПОЛОЖНИЙ ПРИНЦИП
ДАОСЬКО-БУДДИСТСЬКОГО
СВІТОСПРИЙНЯТТЯ**

**Даосько-буддистська модель світосприйняття:
методологія дослідження**

Найперша проблема, що постає перед дослідником особливостей буття чужих соціумів, полягає у відмінності культури і світогляду, що їх несе в собі мова. Надто це стосується релігійно-філософських понять/категорій, адже розуміння таких першооснов, як «буття» чи «свідомість» тощо неможливе без занурення в надра тієї культури, яка ці поняття створила. Але саме це (безперечно необхідне) занурення і призводить до виникнення вищезгаданої проблеми.

Вельми цікавим і водночас складним завданням є розкриття смислу ключових понять/категорій релігійно-філософських вчень Далекого Сходу і, відповідно, спроба порівняти розуміння цих понять європейцями та носіями традицій далекосхідної культури.

Проблема ускладнюється ще й тим, що досліднику доводиться мати справу не з окремими вченнями (буддизмом, даосизмом, конфуціанством, синтоїзмом), а розглядати їх у синкретичному комплексі. І тут ми неодмінно зустрічаємось із надзвичайно цікавими і, по суті, унікальними явищами: китайським синкретизмом (даосизму, конфуціанства і буддизму) та японським синкретизмом (даосизму, конфуціанства, буддизму і синто). Особливо цікавим предметом дослідження є те, наскільки органічно переплелись передані китайськими ієрогліфами понятійні апарати цих вчень. Логічно було б припустити, що по своїй суті вони були достатньо близькими або принаймні такими, що без проблем сприймалися свідомістю китайських пе-

рекладачів буддистських сутр (під час засвоєння китайцями буддизму) або свідомістю японських перекладачів буддистських, даоських, конфуціянських текстів, записаних китайськими ієрогліфами (під час засвоєння цих вчень японцями).

* * *

Буддизм Великої Колісниці [1, 3, 4], просочуючись на територію стародавнього Китаю, задля успіху свого поступу вперед мав, насамперед, бути зрозумілим місцевому населенню, і на першому етапі йшлося не про глибоко філософську його суть, а про банальний мовний бар'єр. Проблема ця, як ми вже зазначали, вирішувалась у такий спосіб: буддистські поняття записувались китайськими ієрогліфами, які вже несли в собі даоське світосприйняття [10, 14]. Так, смисл такої категорії буддизму, як «пустота світу» [2] усвідомлювався китайцями через даоське поняття «бу» (無) — «небуття», «відсутність», «недійсність» тощо. І, відповідно, поняття «нірвана» — через даоську категорію «недіяння» (無為) [6, 7, 8]. З даоської та буддистської літератури дізнаємось, що вищезазначені поняття використовуються для означення «чистої свідомості» — стану злиття всього існуючого і неіснуючого, коли власне «я» зливається з іншими, стираючи межу між ними. Саме цей стан передається такими поняттями, як «дао», «нірвана», «пустота» [10, 14].

Стану дао або нірвани можна досягти, позбавившись протиріч та відмінностей між людиною природною і людиною соціальною [10, 11]. Власне, необхідно побачити (а радше відчутти) суть речей. Подібне бачення, чи то пак, відчуття, досягається за допомогою медитацій, метою яких є просвітлення — стан, коли індивіду відкривається істинна суть речей. У тому разі, якщо людина не досягає просвітлення, вона ніби потрапляє в полон ілюзорного матеріального світу (в буддизмі — продовжує перероджуватись у колах сансари, і не позаздриш тому, хто в процесі перероджень став богом, адже боги вже не переродяться і не досягнуть нірвани).

Отже, на даному етапі нашого дослідження питання стоїть так: чи реально здатна звичайна людина, доклавши певних зусиль, досягти просвітлення і перевести свою свідомість на рівень трансцендентного світосприйняття? Як стверджують фахівці з медитативних практик, генетично в людині закладена подібна здатність, а отже, і можливість її реалізації.

Щодо нас, то ми мусимо констатувати сумний факт: просвітлення ще не досягли, а тому змушені й далі шукати шляхи

до нього. Найефективнішим же, на нашу скромну думку, методом пошуку є звернення до даоського кола, структура якого являє собою модель ян-інь / інь-ян ритмізованого процесу трансформації речей.

Загалом, ми можемо говорити про три рівні ян-інь/інь-ян взаємин:

- 1) рівень реального світосприйняття (домінування ян або інь);
- 2) рівень медитативного просвітлення (паритет ян-інь);
- 3) трансцендентальний рівень (за відсутності різниці і взаємодії між *інь* та *ян*).

Проілюструвати ці три рівні *ян-інь* взаємин можна на прикладі ідеограми «людина» (人). Домінування або ян (一), або інь (入) презентують відповідно чоловіка або жінку з їхнім відчуттям світу, ілюзорної реальності. Медитативне просвітлення приводить людину до вміння не бачити різниці між іньським і янським, правим і лівим, чоловіком і жінкою тощо, адже вони, взаємодіючи, являють собою одне. Трансцендентальний рівень сприйняття є не лише відсутністю різниці між *інь* та *ян*, але і відсутністю їхньої взаємодії (八 12), пустотою, абсолютом, дао.

Втім, важливо з'ясувати, чим (або подібною до чого) має бути людина, щоб мати можливість досягти, наприклад, стану дао. Тут доводиться звертатись до даоського світоглядного принципу, основу якого становить уявлення про п'ять першоелементів Світу [9]: «вода» (水), «рослинистість/дерево» (木), «вогонь» (火), «земля» (土), «метал» (金), котрі посідають певні позиції на даоському колі (рисунок).



За даосизмом, ці першоелементи творять усі речі і людину, упорядковують хаос речей (乂), а зливаючись в одне ціле — являють собою пустоту світу. Тут варто зазначити, що підведення свідомості людини до стану дао і подальше просування її в цьому ж стані неможливе без серединного шляху (中道). Актуалізація цього шляху забезпечується певними діями (діяльністю) людини, набуттям нею певних чеснот, духовності тощо, котрі

проповідуються всіма згаданими релігійно-філософськими вченнями Далекого Сходу і передаються різним ієрогліфічними символами, наприклад, 德 — мораль, моральність; 正 — правильний шлях; 中 — середина; 道 — шлях дао; 理 — наслідування законів природи; 忠 — щирість; 義 — обов'язок перед іншими; 礼 — очищення.

Саме такі дії сприятимуть просуванню людини серединним шляхом (中道) і трансформації її свідомості за такою послідовністю: イ/入 → 人 → 八.

Ключ до розуміння концепту мовно-культурологічного аналізу

Основу світобудови, те, на чому «стоїть земля», людство шукає, напевно, стільки, скільки існує. Всупереч величезній кількості версій щодо того, як виглядає наріжний камінь будівлі Всесвіту, ту — єдину і неповторну, а головне — правильну і прийнятну для всіх версію досі не знайдено. Чому так? Можливо тому, що всі ми різні настільки, що відмовляємось бачити свою неймовірну схожість. Можливо через те, що до такої проблеми підходили без розуміння необхідності зважати на неперервний зв'язок усього живого і неживого в нашому світі. Ми, зі свого боку, спробуємо врахувати ці вади і запропонувати — ні, не новий — старезний, але так мало вивчений в європейській культурі погляд на світ, саме той погляд, завдяки якому носії далекосхідної культури не переймаються тим природним, про яке ми мусимо щодня нагадувати собі і оточуючим (як-от пригадувати одну або декілька з Десяти заповідей перш ніж діяти, хоча нерідко і після).

Отже, якщо подивитись на даоське коло (рис. 1), яке, власне, і є схематизованим зображенням інь-ян взаємодії, ми побачимо таке: темну сторону інь з найвищою потенцією ян, та світлу, що містить у собі найпотужнішу енергію інь. Під найвищою потенцією ми розуміємо оптимальну можливість відтворення, так само як у найглибшій тиші звук пролунає найчистіше. Що ж до самих інь та ян, то перший прояв (інь) енергії ци (氣) репрезентує потаємне, те, що не належить матеріальному світові, життєву силу, яка спричиняє існування всього матеріального, але сама такою не є. Також інь — жіночність, вода, темрява. Ян, відповідно, є символом прояву інь (функцією інь), відтак уособленням усіх речей, їхнього втілення під сонцем, ясності й визначеності, матеріального світу. Ян — чоловіче, вогонь, світло. Ян — сказане слово, оформлена думка,

інь — первинна тиша. Найвища потенція ян на полі інь — мовчання («...мовчання — мов чати, мова чатувала на початок своєї появи...»). Якщо уявити даоське коло у вигляді дерева, то ян буде стовбуром і гіллям, усім, що на поверхні, під сонцем, і є видимим для людського ока, а інь — корінням, потаємним, але водночас так само реальним. Звісно, Ви можете сказати, що корінь можна викопати і побачити. Безперечно, але тоді він стане проявленим, ян, до того ж, він вже не буде коренем, адже не виконуватиме своїх інь-функцій. Власне, однієї функції — бути тим, чим маєш бути.

На перший погляд, ми маємо справу зі звичайними протиставленими протилежностями, як-от ліве і праве, світло і тінь, вогонь і вода. Навіть саме коло виконане в двох кольорах — чорному і білому. Втім, не поспішаймо з висновками, а погляньмо на даоське коло пильніше. Бачимо, що на полі інь присутнє сконцентроване коло ян, його найвища потенція, і навпаки. Що ж це означає? Залишимо поки що це запитання без відповіді, адже щоб знайти її, мусимо з'ясувати попередньо хід речей за колом інь-ян.

Отже, будь-що зароджується спочатку у полі нематеріальному або непроявленому (початок «білого хвоста» кола), далі розвивається як задум, або план, або ж як дещо приховане. Кульмінацією такого розвитку (інь «голова» кола) є найвища потенція до прояву (біле осердя) неоформленої життєвої сили. Так, наприклад, дитина в материнському лоні — на першому місяці починає розвиток, а на дев'ятому готова народитись — проявитись у матеріальному світі. Втім, увесь цей час ми її не бачимо, а лише знаємо про її існування. Далі інь-енергія проявляється у матеріальному світі, стаючи чи то річчю, чи то думкою, чимось оформленим. Дана річ розвивається від початку до найповнішого свого прояву (від ян «хвоста» до «голови»), а отже, стає сформованою. У найвищому прояві форми інь маємо найпотужніше розкриття потенціалу, що призводить максимально розвинену форму до саморуйнування. Так само дитина виростає у дорослу людину, досягаючи все більшої досконалості, принаймні тілесної, але, водночас, наближаючись до смерті як кульмінації життя. Або ж, у найвищому стані своєї «досконалості» людина має найбільшу потенцію саморуйнування, енергетично-матеріального. Отже, маємо безперервний процес нових народжень і смертей.

Інший приклад. Коло, таке саме як і даоське, але намальоване самою природою: кругообіг води. Де в ньому початок, де кінець? Почати можна хіба що з середини. (Нагадаємо, що для

більшої чіткості такого пояснення, ми звузили поняття ян до видимого, інь — до невидимого). Отже, в небі збирається дощова хмара, темно-синя. Сьоме небо готове розірватись. Ми ще не бачимо води, але безпомилково знаємо, що зараз піде дощ. Такий стан неба можна порівняти з найвищим проявом інь-енергії, що містить готовий проявитись ян, тобто ян, який не проявитись не може, оскільки неможливо перервати коло природних подій. І ось дощові краплі починають падати, все швидше і швидше — ян набуває сили, а життя краплі, наближаючись до землі, добігає свого кінця. В момент, коли крапля торкається землі, ян має найбільшу силу: крапля важка й округла, досконала. Втім, вона вже не може втриматись і не впасти, адже потенція *інь* у ній найвища, крапля прагне зникнути, розтектись вологою, стати чимось неоформленим. Пізніше вона знову набуде форми, разом з іншими утворивши підземний потік, але лише після того, як пройде стадію інь-неоформленості, зіллється з середовищем, не буде ані водою, ані її відсутністю. Так само вода і подорожує далі, проходячи крізь землю, випаровуючись і знову стаючи грозовою хмарою. Це природний процес, механізм його здійснення притаманний усім живим істотам, людині в тому числі.

Таким чином, ми бачимо, що не можна поляризувати поняття чорного і білого, адже вони є суть прояву одного й того самого, так само як вода в природі: змінюючись і перетворюючись часом то на сік дерева, то на людську кров, вона врешті-решт знову стає собою, і так безкінечно. Може змінюватися форма, але не зміст. Так само і з даоським колом: енергія *ци* (氣) притаманна і чорному, і білому, і лівому, і правому. Хоч як би вона виглядала — вона та сама, енергія *ци*. Дао в усьому, адже всі речі мають дао, водночас дао кожної речі своє, тому і неможливо знайти двох абсолютно однакових речей, «дао як нескінченний циклічний процес породження, розвитку й втрати потенцій *ян* та *інь*, що уособлюють *дао* і, відповідно, відображають процес (динаміку) породження-формування-розвитку-деформування і занепаду речей. Іншими словами, відображають динаміку стану речей реального світу» [12, 13].

Світосприйняття носіїв східної культури відрізняється від західного тим, що у першому випадку людина не сприймає себе чимось відірваним, або навіть антагоністичним природі, а у другому виходить навпаки — людина, не маючи простого розуміння причинно-наслідкових зв'язків, вважає себе вправі чинити з навколишнім світом все, що їй заманеться, при цьому стверджуючи, що керується виключно раціональними міркуван-

нями. Втім, як справедливо можна зауважити, східна людина, не менш ніж західна, претендує на раціональність. І хоч яким би дивним здавалось наступне твердження, раціональність присутня і там, і там, однак її розуміння різне. Вся суть вивчення будь-якої культури, а з нею і філософії полягає у тому, щоб не переносити понятійного апарату однієї світоглядної системи на іншу. Саме в цьому ключ до проведення правильного і цінного для історії дослідження.

Основні точки зору європейської філософської думки стосовно категорій «серединний шлях», «абсолют»

Всім нам з дитинства відоме таке поняття, як «золота середина». Навчаючи нас, батьки чи не найчастіше зверталися саме до нього з метою пояснити нам, що можна, а чого не можна, і чому саме так. В усьому необхідно дотримуватись середини, вчили нас батьки. Не слід бути надто емоційним, але не можна бути байдужим, всього має бути в міру. Власне, саме таке ставлення у європейській культурі бере свій початок у давньогрецькій моралі, а також пізнішому лицарському етосі [3, 4].

Основною, і, на нашу думку, характерною рисою того, що закріпилося у європейській свідомості як поняття «золотої середини», є регламентованість. Це означає, що найближчою до абстрактного визначення «середини» є парадигма «стався до інших так, як хочеш, щоб вони ставились до тебе» і «не впадай у крайнощі» (думки висловлені різні, але концепт «золотої середини» присутній в обох), в усьому ж іншому ми отримуємо цілком чіткі настанови, як-от: не любити до забуття, але і не ненавидіти, не мати сотні друзів, але і не бути самотником то-що. Закон «середини» для європейця завжди є чіткою настановою до даної конкретної дії.

Другою рисою (що випливає з першої) є, так би мовити, одномоментність настанови. Пояснити це неважко: нам, європейцям, набагато зручніше сприйняти чітке правило як спонукання до даної конкретної дії, оскільки світ для нас є нескінченним потоком мікро- та макродій, вибудованим у ланцюг причин-наслідків. Немає суцільного потоку, є вміння ходити по лезу бритви, де важливий кожний конкретний крок, а не процес ходіння.

Таким чином, для європейця «золота середина», власне, відповідник «серединного шляху» (чому саме відповідник, пояснено у попередньому абзаці), є, передусім, умінням тримати баланс. «Золота середина» як стриманість також присутня у

європейській культурі, хоча, на нашу суб'єктивну думку, таке тлумачення все більше поступається першому. В міру того, як індивідуалізм західної цивілізації стає дедалі войовничішим, необхідність стриманості як необхідної умови поваги до оточення відмирає.

З поняттям «абсолюту» все набагато складніше. Чи не кожен західний філософ вважає своїм обов'язком висловитись щодо нього. Тож отримуємо такі протилежні бачення питання, як у Соловйова і Канта, Платона і Гегеля. Абсолют поперемінно стає то Богом, то бездумною матерією, стає злим Ніщо чи позитивним Ніщо, стає чимось відстороненим, як Єгова чи недосяжна істина або ж чимось рідним і цілком своїм, як «ти є бог» «людини з Марса» Хайнлайна [15]. Навіть у питанні можливості пізнання абсолюту спільної думки не існує, незгоджене й саме існування абсолюту, безвідносність світу. Саме тому ми, щиро кажучи, губимося у тому, що слід назвати «європейським абсолютом». Єдиною, мабуть, спільною рисою для більшості «абсолютів» є їхня вищість і відстороненість (друге вельми сумнівне).

Щодо вищості, то саме її ми розглядатимемо як основну характеристику абсолюту. Безвідносно до того, чи вона є основною чи не є, в запропонованому нами ракурсі її слід вважати чи не найважливішою. Чому? Ми переконані, що поза свідомістю людини ані жоден абсолют, ані неслухняна чайнка на поверхні паруючої чашки не матиме значення. В розумінні західної філософії абсолют вищий за людину, саме це його і вирізняє, адже він у всьому кращий, вірцевий, наділений цілковито людськими якостями (не поспішайте сперечатись), але доведеними до досконалості.

Тепер, гадаємо, час пояснити постулати, які могли викликати такий раптовий здивований зліт брів, а саме: про цілковито людські, визначені до краплини якості абсолюту.

Щодо суто людського, судіть самі. Хоч якими б якостями володіла найдосконаліша людина, Бог, чи абсолют, володітиме ними ж, але на всі сто відмінних відсотків. Так би мовити, якщо дозволите тавтологію, всі якості абсолюту абсолютні. Ви можете заперечити, що є якості, доступні абсолютowi, але цілковито недоступні людині. Наприклад, істина. Але чим є істина за відсутності людства? Людина встановлює істину. І сама ж проголошує, що не досягла її, а отже, знає, чого саме не досягла, а отже, знає, чим є те, чого вона не досягла. Чи має абсолют атрибут, який людина не може назвати, визначивши цим його суть, хоча б підсвідомо? Саме на цьому етапі ми і доходимо

думки, що саме єство того, що людина називає абсолютом, відоме їй до найменших подробиць. Спробуємо навести звичайний лінгвістичний приклад: даючи дечому визначення, ми говоримо про річ як про те, чим вона не є, як про сукупність її відмінностей від безлічі інших речей. Таким чином, ми знаємо, що перед нами, знаючи, чим воно не є. А оскільки абсолют, у певному розумінні, явно не є (за загальною західною думкою) невідомим хімічним сплавом, з ним справи навіть простіші. Абсолют створений людьми, які протягом безлічі століть свого існування покладали на нього свої надії як на вищу форму усвідомленого.

Щодо відстороненості «західного абсолюту», то вона, всупереч усій своїй очевидності, навіть порівняно з першим пунктом обговорення, вищістю, все ж є більш спірною. Безумовно, західна філософська думка чи не одноголосно (тут вже згадувався твір Р. Хайнлайна «Чужак в чужій стороні») стверджує, що абсолют знаходиться десь там, поза досяжністю людської свідомості. Однак таке твердження виглядає більш ніж парадоксальним, оскільки, повторимось, про те, чого не знають, не говорять. До того ж західна цивілізація настільки просякнута міркуваннями про абсолют і його описами, що він сам (абсолют), схоже, вже давно всотаний нашою свідомістю. Якби він був настільки відсторонений, як про це говориться чи не на кожній сторінці західних філософських творів, то, по-перше, на кожній сторінці його б не було, по-друге, вилучення цього поняття і всього, що з ним пов'язано, з філософського обігу не завдало б людству жодної шкоди. Останнє, тобто відсутність шкоди при вилученні «абсолюту», виглядає малоюмовірним.

Отже, проаналізувавши загальні і найбільш поширені уявлення західної цивілізації щодо понять «золота середина» та «абсолют», ми дійшли таких висновків: серединне для представника західної цивілізації є перш за все дією, що здійснюється за конкретними схемами-настановами (щось на зразок британського кримінального кодексу); абсолют являє собою набір найбільш бажаних і світлих рис ідеального, рафінованого від людської слабкості та відтінків сумніву.

Поняття «серединний шлях», «абсолют» у китайській релігійно-філософській традиції: серединний шлях (中道) як спосіб досягнення абсолюту (八)

Передусім слід зауважити, що в нашому представленні шлях до абсолюту (八) (шлях дао) здійснюється людиною (人),

а отже, пов'язаний з її світобаченням і світосприйняттям. Таким чином, з'ясувати необхідно таке: як через символ людини (人) і тотожний йому символ абсолюту (八) вийти на корелятивні взаємозв'язки пари «людина (人) — абсолют (八)»? Зрештою, кінцева мета шляху — їхня рівність (人 = 八), або точніше було б сказати — єдність. До речі, тут може виникнути цілком закономірне питання: навіщо торкатись поняття серединного шляху (中道), чи не легше шукати єдність людини з абсолютом безпосередньо через семантизацію відповідних ієрогліфів? Можливо так, втім, нам (на даному етапі розвитку менталітету людини) це видається щонайменше складним. Спробуємо пояснити чому.

Почнемо з того, що обидва ієрогліфи (人 — «людина» і 八 — «абсолют») складаються з ідентичних елементів-символів інь (丶) та ян (丿). Втім, якщо в «людині» (人) янське домінує над іньським, то в «абсолюті» (八) вони перебувають у паритеті. Розглянемо кожен з ієрогліфів детальніше.

Отже, ідеограма (人), що символізує людину, за своєю етимологією розуміється як прояв (丿) джерельного, іньського (丶) [ян (丿) є функцією інь (丶)]. З позиції даоського кола (ДК), виходить, що іпостась «людина» — це домінанта стихії ян, світ матеріального, проявленого, реального тощо (実). Однак, як можна бачити, символ 人 містить елемент 丶 — «інське джерело» як життєво необхідний атрибут іпостасі «людина». Іншими словами, людина — це втілення того, що не має визначення, прихованого інь-джерела, або ж форма суті. Людина відрізняється, наприклад, від статуї (макета людини) з мармуру тим, що вона здатна бути будь-ким або будь-чим, саме тому її джерелом є не щось конкретне, а все що завгодно, тобто вона здатна до самоутворення, сама формує себе.

Далі поглянемо на символ абсолюту (八): тут і джерело (丶), і його прояв (丿) рівноцінні (так званий паритет інь-ян / ян-інь), що відповідає стану розвитку речей на рівні (一) (горизонтальна розгортка інь-ян) 木 «дерево» — 金 «метал» ДК. Тобто в цих координатах ДК ми маємо ідеальний стан речі / людини, адже він характеризується цілковитою рівновагою, повнотою тощо, але за умови перетину його вертикальною розгорткою інь-ян (十). Втім, іньська та янська енергії абсолюту (八) не взаємодіють, принаймні, не впливають одна на одну, а, відповідно, і не являють собою чогось конкретного, хоча в потенціалі (за умови, що почнуть взаємодіяти) можуть стати будь-чим.

Власне, принципова схожість між іпостассю «людина» (人) і абсолютом (八) полягає у тому, що вони не можуть не прояв-

лятись: перша — це уособлення людини, а друга — абсолют — проявляється через будь-що, людину в тому числі. Тобто іпостась «людина» здатна переходити в стан абсолюту (人 → 八), а абсолют виражається через людину. Такого стану людина набуває: на шляху *dao* (даосизм), наслідуючи шлях Будди (буддизм), йдучи шляхом Богів (сінто), наслідуючи шлях Неба (конфуціянство); іншими словами — ставши на шлях самовдосконалення через набуття високої духовності та високих моральних чеснот, через цілеспрямовані медитативні практики, психотренінг, наполегливу працю на благо спільноти тощо. Все наведене становить основу ідеологій усіх релігійно-філософських вчень Далекого Сходу, на синкретизмі котрих створено духовний фундамент соціокультурного простору традиційних суспільств цього ареалу.

В даоській методології пошуку способів розкриття суті речей перевага надається так званому серединному шляху (中道). Поняття «серединний шлях» асоціюється у нас передусім із «золотою серединою», дотриманням міри в усьому тощо. Звернімось до етимологій ідеограм-складових китайського слова 中道 (чжундао).

Ієрогліф 中 передає ідею середини, що виражається проходженням вертикальної (енергетично-духовної) розгортки ін'ян / ян-інь взаємин через середину речі (+). Тобто ця розгортка є своєрідною нейтральною віссю-межею між іньською та янською частинами речі (□). Отже, ця вісь, власне, і є уособленням тієї середини, досягнути якої прагне даос, щоб стати на шлях дао (中道). Таким чином, ми маємо справу не лише із серединою як розмежуванням між двома рівними частинами (як у золотій середині), а з осердям, стрижнем, суттю шуканого.

Щоб більш наглядно проілюструвати цю ідею, звернімося до даосько-буддистсько-конфуціянського поняття «щирість», яке позначається ієрогліфом 忠, що містить у собі вже розглянуту ідеограму 中 — «середина» та ідеограму 心 — «серце» як символ інтуїтивного, підсвідомого, душевно-духовного тощо, який складається переважно з іньських елементів (乚、丿、). До речі, ще один варіант ідеограми «серце» 惇 представлено елементом 宀 — «паритет ін'ян», «абсолют», котрі досягаються з позиції середини, на що вказує вищезгадана вертикаль |. Отже, за етимологією ідеограми 忠 виходить, що стати на серединний шлях (пошуку істини) можливо не через логіку, знання, дію тощо, а через інтуїцію, трансцендентне і т. ін. А це вже царина духовного, морально-етичного, які даосизмом не лише проповідуються, а й реалізуються через різного роду популярні

медитативні практики, психотренінги тощо, які тисячоліттями розроблялись і впроваджувались даоськими школами. Таким чином, щирість (忠) — це безкомпромісність (中) стану душі / серця (心). Звідси ж виникає й асоціація «серединного шляху» з «діями за покликом серця / душі», що виховується в людині через культурні традиції, побудовані на ідеях релігійно-філософських вчень Далекого Сходу [12, 13].

* * *

Звернімося тепер безпосередньо до поняття «шлях» і його символу 道 — (gao) — «шлях». Ця ідеограма передає ідею «вищого рівня (一) самовираження людини (自) на шляху (走) до абсолюту (丶)»: Або: «правильний шлях (走) (конфуціянство) — головний (首) шлях людини (首 — «голова»).

Отже, як можна бачити, у складі ієрогліфічного слова 中道 містяться такі елементи-мотиватори його значення «серединний шлях», як «голова», «внутрішнє», «людина». З цього випливає, що «серединний шлях» (中道) — це шлях послідовного розкриття людиною своєї природи, який лежить між її (людини) іньським та янським, є ознакою гармонії їхніх взаємозв'язків, що уособлює абсолют, носієм якого і є сама людина. Відтак серединний шлях людини — це її шлях до себе, до свого внутрішнього (природного) «Я». Саме таке розуміння людського «Я» лежить в основі концепцій даоського й буддистського вчень і саме тому, на нашу думку, може посісти центральне місце в методології їх досліджень.

**Поняття «серединний шлях», «абсолют»
у китайській релігійно-філософській традиції.
Людина на тлі даоського кола;
суть людської природи та п'ять першоелементів**

У різних релігійно-філософських вченнях можна знайти чимало версій «матеріалу», з якого зроблено людину. Так, у Біблії читаємо, що її створено з пороку земного, в деяких слов'янських язичницьких культах знаходимо відомості про те, що людина вирізана з дерева або виліплена з глини, як горщик. Теоретично, саме на такому «первинному природному» матеріалі і ґрунтується не лише модель поведінки людини, але і риси її характеру, та й сама її внутрішня суть. Отже, в нашому дослідженні доцільним буде розглянути людину (人) в контексті

п'яти першоелементів даоського кола: вогню (火), металу (金), води (水), дерева (木) та землі (土), що, на нашу думку, дасть змогу додати (до вищенаведених) аргументів розкриття смислу поняття «шлях» людини до абсолюту. До того ж, надзвичайно корисно буде спробувати з'ясувати, які саме координати даоського кола відповідають стану серединного шляху злиття з *дао*, а також визначити координати ДК, що відповідають стану людини на порозі цього злиття. Певна річ, перший крок можна робити звідки завгодно, але деякі стартові умови виявляються значно кращими, якщо людина має уяву про пункт призначення і шлях до нього.

Ідеограма 火 — «вогонь» — відповідає максимальному рівню розвитку ян поточної фази розвитку речі, максимальному розвитку руйнівного потенціалу інь поточної фази і початку розвитку інь як джерела породження нової речі. Слід пам'ятати, що кожен з вищезазначених п'яти першоелементів зовсім не випадково розташований у відповідному місці ДК, оскільки певним чином уособлює собою той стан речі, якому відповідає його місцеположення. Таким чином, якщо елемент «вогонь» (火) відповідає такому стану речовини (надалі для зручності ми говоритимемо саме про речовину), як найвищий рівень розвитку її форми, а відповідно, і найвищому потенціалу її руйнування, то можна казати, що елемент «вогонь» в даній точці ДК відповідає своєму місцю й призначенню: є символом максимального прояву прихованої (тут) руйнівної потенції тепла (інь).

Порівняймо етимології графічно схожих ієрогліфічних знаків: 人 — «людина» і 火 — «вогонь». Ідея людської стихії, як можна бачити з написання ідеограми 人, передається через *довільний стан* стихії ян (丿) як функції джерельної стихії інь (丶). Іншими словами, ян є довільним проявом (丿) суті людини, що уособлюється інь (丶). Чому, власне, скажете Ви, таким чином позначається саме людина, адже все у світі є проявом своєї суті. І ви матимете рацію, але лише частково. Справа в тому, що з усіх (принаймні відомих нам) істот лише людська суть може бути якою завгодно, лише людина здатна бути ким завгодно (як у переносному — поетом чи малярем, так і в прямому значенні, за буддистським віруванням про переселення душ). Що ж до вогню (火), то знак говорить сам за себе: вогонь — то є стихія, що проявляє (丿) свою суть (丶), прагнучи стану абсолюту (丶), тобто руйнування (деформування, втрати річчю форми тощо). Отже, на відміну від стихії вогню (火) людина прагне формування (розвитку форми, її вдосконалення тощо), вважається відносно сталою стихією (як один з п'яти

першоелементів природи), що уособлює вищий рівень розвитку речі, на що й вказує елемент ㄨ. Відтак шукати серединний шлях на шляху вогню здається недоречним. Там, де переважає одне над іншим, рівновага, а тим більше злиття неможливі. З цього випливає, що відправна точка серединного шляху (中道) перебуває в якомусь іншому місті ДК (в стані іншої стихії).

Подібне до стихії вогню можна бачити в стихії води (水), адже її стан відповідає повній відсутності форми, оскільки ця стихія є квінтесенцією іньського начала, відтак стан води — стихії, що протилежна вогню, — також не здатний сприяти виходу на серединний шлях.

Наступною в нашому розгляді стихією даоського світобачення є метал 金. За своєю етимологією ця ідеограма виражає ідею руйнування (руйнівного стану) (ㄨ) того, що зосереджено (△) в землі (土). За даоською світоглядною традицією метал це — як стихія, котра прагне стану води, втрати форми через «саморозчинення». Зрозуміло, що така властивість цієї стихії також не здатна забезпечити людині вихід на серединний шлях, оскільки цей шлях потрібен їй для самовдосконалення, розвитку тощо, а не для прямування до смерті.

Тепер розглянемо етимологію ідеограми 艸 — «рослина», «флора», якою в даоській традиції позначають стихію «дерево». Даоський смисл цієї стихії випливає з ідеї, що передається даною ідеограмою: прагнення всіх речей, явищ до розвитку (по народженні), метою й межею якого є баланс / паритет янського та іньського в речі, явищі. Зазначимо, що стан дерева, як і всі попередні, не є сприятливим для пошуку серединного шляху тому, що його *ян* домінанта апріорі тяжіє до асиметрії пари *інь-ян* взаємин. Звичайно, народження й життя людини, породження й розвиток речей, явищ, істот, неістот актуалізуються саме в стані «дерево». І, мабуть, для всього живого, крім людини, цей стан постає як серединний шлях. Але стан «дерево» не може бути таким шляхом для людини з її вимогами, бажаннями, примхами тощо. Єдине, що може гарантувати людині стан дерева, це нормальне біологічне існування, якщо людина має більш-менш розвинене почуття міри. До речі, в цьому аспекті, наприклад, тварини мають перевагу перед людьми в тому, що на них не тисне така кількість хвороб, як на останніх. Врахуймо, скільки часу, енергії та й здоров'я людина витрачає на лікування, профілактику здоров'я. Отже, народжуємось за станом «дерева», живемо як люди, помираємо як дерево, так і не осягнувши смислу серединного шляху саме тому, що живемо як люди, а не як тварини. Причина: *людині* заважає *янська*

домінанта стану «дерево», яка підштовхує її до надмірних дій, втрати природного почуття міри. Від цього й результат — відхилення від природного серединного шляху (людські гріхи, каяття, страждання) й намагання повернутись до нього.

На нашу думку, застосування даосами медитативних практик, психотренінгів тощо для досягнення людиною стану, в якому осягається смисл серединного шляху і можливість стати на нього, спирається саме на представлені вище інтерпретації чотирьох стихій і, зокрема, стихії «дерево» (木). В цій ідеограмі міститься елемент + — символ повної гармонії інь-ян / ян-інь горизонтальної та вертикальної розгортки. Наземна частина дерева (ян) та його корінь (інь), взаємодіючи, являють собою гармонію взаємин цих двох стихій. Але, як зазначалось вище, досягнення людиною в стані «дерева» гармонії, яка уособлювалася б символом + (що відповідає стану серединного шляху) неможливе. Тому залишається звернутись до *інтерпретації ідеї* п'ятої стихії — «земля», символ якої містить елемент +.

Зазначимо, що за даоською традицією стихія «земля» (як один з першоелементів природи) уособлює властивості чотирьох інших і, до речі, посідає центральне місце на даоському колі. Центр ДК — точка перетину чотирьох пар напрямів сторін світу: два головних (+) і два проміжних (Ч). Усі вісім напрямків ДК представляються ідеограмою 八 — «число й цифра вісім», «абсолют», «велика межа» (даосизм). Слушним доповненням до сказаного є й ідея, що випливає з етимології ідеограми 土: «гармонія всього сущого (+), породженого землею (—)». Відтак можна сказати, що саме стихія «земля» як така, що уособлює все суще і одночасно нічого конкретного, виступає як мале (земне) дао, шлях якого ближчий до людини, ніж шлях Великого Дао (道) вже лише тому, що земля як мале *dao* фізично є поряд з людиною. Даоси через медитації та психотренінги навчилися виходити на цей шлях, який практично і є серединним, проте їхні методики є занадто складними, оскільки мають на меті шлях Великого Дао [12, 13].

Отже, за даоською релігійно-філософською традицією стихія «Людина» відображена в кожному елементі аналізованих ідеографічних символів, адже без людини ніщо в світі не може бути сприйнято, а отже, втратить свій сенс. Без людини не існує й світу, який вона сприймає, а якщо існуватиме світ поза її сприйняттям, то він все одно не матиме для неї жодного значення. Все існує настільки, наскільки воно сприймається людиною.

Найближчим до людини ідеальним станом, розтлумаченим мудрецькими стародавнього Китаю, є саме стан, що уподібнюється стихії «земля» і який можна вважати серединним шляхом, що є істинним способом самовдосконалення людини.

Порівняльний аналіз

Таким чином, маючи певне уявлення про те, чим є «абсолют» і «серединний шлях» для східної і західної культур, ми можемо провести порівняльний аналіз з метою виявлення деяких спільних і відмінних рис цих культур на прикладі даних понять. Цей аналіз, на нашу думку, допоможе не лише скласти більш чітке уявлення про ці відмінності, але й, як ми сподіваємося, визначити аспекти, що донині перебували в тіні філософських досліджень. Отже, почнемо з двох висловлених вище особливостей «європейського» абсолюту: вищості і відстороненості.

Перший постулат, пов'язаний з вищістю «західного» абсолюту — його недосяжність. Людина ніколи не може досягти абсолюту. На те, він, власне, і абсолют. Що ж до східного розуміння абсолюту (八), там людина до нього не лише йде, як до пункту призначення, але і дістається його. Чому так? Тому що вже сам рух (шлях) є метою, а отже, сам шлях вже може вважатись станом абсолюту [7]. Фактично, східна людина, якщо вона наслідує своїй природі, вже перебуває в цьому стані. Адже тут людина не є чи то душею, чи то тілом, вона є всім тим, що її складає. Саме тому немає для неї потреби спершу померти, а лише потім зливатися з абсолютотом. Вона може діяти, керуючись лише своїм бажанням, на те вона і людина. «Абсолют сходу» не стоїть над усіма людьми як недосяжний взірць, адже взірцем може стати будь-яка людина, в якій живе її власне дао, тобто яка відповідає своїй суті. Як приклад, візьмемо ідеограму 王, символ вищого правителя (нації, держави), який вважається взірцем для усієї країни. Він має бути не лише гідним правителем, але і сином, батьком тощо, тобто вимагати від своїх підданих не більше, ніж робить сам.

Як же тоді свобода?! — слушно зауважите Ви. Бути зв'язаним правилами і регуляціями, постійно чинити так, як того вимагає хтось (прикладом можуть бути настанови Конфуція). А ось тут увага: всі правила і регуляції, яким слідує будь-хто — від імператора до селянина-гречкосія, є нічим іншим, як власною їхньою суттю, тим, що виростає з середини їх самих. Без сумніву, Конфуцій формалізував поведінку чи не до межі люд-

ських можливостей, але тут слід врахувати дві речі: по-перше, всі побудови Конфуція мертві без людей-даосів, які стануть на клітинки шахової дошки його системи, а отже, робитимуть те, що робитимуть з внутрішнього спонукання; по-друге, хоч як би ми хотіли, але сперечатись з тим, що східні суспільства діють як живий організм, а не як маріонетки, бездушні тіла з правлінням десь за своїми межами, буде безглуздо. Власне, саме те, як функціонують східні і західні суспільства, і є найяскравішою ілюстрацією до відмінності між розумінням ними абсолюту. В той час, як західна філософія не припиняє сперечатись про те, хто ж там нагорі смикає за ниточки, Схід перед собою такої проблеми навіть не ставить, а спокійно живе і розвивається. Приклад — Японія. Її корпорації функціонують як єдиний живий організм, де ліва рука не заважає правій нозі виконувати свої функції.

Щодо відстороненості абсолюту, то у східному суспільстві, на нашу думку, поставлену таким чином проблему просто не розуміють. Річ у тому, що саме поняття абсолюту міститься в кожному окремому *слові живої мови* (ідеографічному (мовному) символі) і в кожній конкретній дії людей довкола, людей, світогляд і свідомість яких формуються в культурному просторі, смисл складових якого передається цією *мовною* символікою, доступною для розуміння й західній людині через її (символіки) етимологію. Відтак через цю етимологію можна наблизитись і до розуміння змісту таких сакраментальних понять, як «серединність», «серединний шлях», який на Сході, на противагу Заходу, не є шляхом до абсолюту, він уже є абсолютом.

Різниця полягає ще й у тому, що в західній цивілізації існує поняття поетапності, сегментності і, за великим рахунком, часу. Часу, розподіленого на цю, наступну і попередню хвилину, на минуле і майбутнє. Ми, європейці, віримо в те, що людина змінюється, тому що вона може забути про своє минуле і почати все спочатку, у майбутньому. Весь попередній досвід при цьому ніби відсікається як неважливий. Згадаймо, як приклад, святого Франциска, ким він був, і ким став. На Сході ж існує лише та миттєвість, той стан, в якому перебуваєш зараз, немає минулого і майбутнього, а отже, і минуле, і майбутнє і є тією миттєвістю, в якій перебуваєш зараз. Люди не змінюються тому, що вони є такими, як є зараз.

В цьому і полягає абсолют. Бути тут і зараз, у всій повноті чуттів і відповідальності, усвідомлення і буття, а не розділяти живий організм миттєвості на вчора і завтра. Навіть у китай-

ському чань- і в японському дзен-буддизмі людина досягає нірвани (стану абсолюту) ще за життя, тобто стану, в якому минуле, сучасне й майбутнє, зливаючись, постають як одне ціле (сучасне) й *серединне*, що посідає саме цю позицію між минулим і майбутнім.

Висновки

Розкриття в роботі даосько-буддистського поняття «серединний шлях» через мовно-культурологічний аналіз дало змогу виявити особливості уявлень носіїв традицій далекосхідної культури щодо такої філософської категорії, як «абсолют». Отже, в контексті даоського та буддистського релігійно-філософських вчень «абсолют» розуміється як:

- такий життєвий шлях людини, на якому можливе розкриття власної природи і, відповідно, істинної суті буття;
- відсутність протилежностей як відношення;
- погляд на суть речей і бачення всіх речей у їхній одночасності;
- відсутність лінійності часу, миттєвість як єдино-існуючий теперішній час;
- тотожність свідомості людини і природи, сприйняття світу безпосередньо, а не через значення і тлумачення через культуру;
- тьма речей як суть самої себе.

«Серединний шлях», таким чином, є шляхом між іньським та янським, джерелом і проявом, шляхом до досягнення тим, хто ним йде, суті самого себе. Шлях цей сам по собі вже є метою, а отже, і усвідомленням власної суті.

Результатом виконання поставлених завдань і порівняння східного і західного розуміння таких понять, як «серединний шлях» та «абсолют» є те, що ми *наочно* показали відмінність між ними, а не лише вказали на факт існування такої відмінності.

Ми зробили спробу розкрити зміст понять «серединний шлях» та «абсолют» з позиції таких релігійно-філософських вчень Далекого Сходу, як буддизм, даосизм, конфуціанство, а також за допомогою етимологічної обробки ідеограм, якими ці поняття виражаються. Сама по собі ця спроба вже є новим кроком у тлумаченні досліджуваних понять.

В процесі дослідження, а також за його результатами, ми переконались, що мовно-культурологічний аналіз ідеограм-носіїв категорій далекосхідної філософії є ефективним у дослідженнях подібного типу.

Розглянувши поняття «серединний шлях» та «абсолют» не лише з позиції європейської світоглядної традиції, а й з позиції носіїв далекосхідної культури, ми розширили семантичні поля досліджуваних категорій, а також конкретизували їх і наблизились до їх адекватного розуміння.

* * *

На нашу думку, бар'єр непорозуміння, що існує між Сходом і Заходом, спричинений не антагоністичністю цих культур, як часто це представляється, а цілковито різними структурами мислення. Ми цілком успішно можемо копіювати поведінку, наприклад, японців (чого вартий самий лише фільм «Останній самурай»), але від того японцями ми не станемо. Інший світ в даному випадку не є метафорою. Так само як і не є метафорою бар'єр між цими двома світами. Щоб увійти в інший світ, необхідно бути йому не чужорідним. Лише так перетинається межа між світами.

Список символів-носіїв ключових категорій китайської космогонії

До понятійного апарату, необхідного нам задля розв'язання поставленого завдання, ми включаємо наступні символи-поняття (у більш детальному розумінні змісту даних символів допоможуть джерела 1, 2 зі списку літератури):

- 丶 — «маса» інь, первинної нематеріальної суті всього суцього; жіноче начало як первинна темрява і хаос, що породжує все суще;
- 丿 — ян-прояв, формування, динаміка розвитку; чоловіче начало як прояв «упорядкування і організації» первинного хаосу;
- 人 — взаємодія янського та іньського начал з переважанням першого — прояв глибинної суті; людина як втілена у формі внутрішня енергія;
- 一 — одиниця як єдність світу, всі речі; горизонтальна розгортка інь-ян речей (реальний/матеріальний план);
- 丨 — вертикальна розгортка інь-ян речей (трансцендентний, духовно-енергетичний план) (перетин обох планів (+) — повна гармонія, ідеальний стан речей, завершеність тощо);
- — простір між рівнями розвитку/формування речі;
- 八 — паритет інь та ян за формулою: «ні ян — ні інь / і ян і інь» (абсолют — ян та інь не співвідносяться);

- 口 — сформована річ, сказане слово тощо (символ закінченої форми);
- 巾 — річ у процесі формування згідно зі своєю внутрішньою суттю;
- 中 — вертикаль (див. вище) як межа між інь та ян (один із символів «середини», «серединного шляху»);
- 刀 — надмірно активний розвиток ян (символ примусу, агресії тощо);
- 分 — примусова (刀) диференціація іньського та янського (丶);
- 止 — ліва стопа ноги в правильному положенні — символ правильного, нормального тощо;
- 正 — ліва стопа ноги в правильному (спрямованому до Неба) положенні (символ правильного, нормального тощо);
- 則 — примусовий (владний) розподіл (丨~刀) матеріальних цінностей (貝);
- 首 — вищий (абсолютний (丶)) рівень (一) визначення/виявлення особистого (自);
- 王 — гармонізований (十) простір (довкілля) між небом і землею (二); символ китайського імператора, як того, хто уособлює цю гармонізацію;
- 主 — (у)правитель (王) як уособлення вищого рівня (一) гармонії цього простору (王);
- 空 — пустота отвору (八) як того, що одночасно об'єднує і роз'єднує Небо й Землю (янське й іньське (丕));
- 小 — початок зародження (речі, явища) (丨), джерелом якого є абсолют (丶); початок прояву (丨) космічного хаосу (丶) (символ малого);
- 天 — Небо (一) як найвищий (大) рівень (一);
- 大 — позамежовий (一) розвиток ян (人) — символ великого;
- 乙 — хаотичний стан інь-ян/ян-інь взаємин.

Література

1. Арвон А. Буддизм. — М.: Астрель, 2005.
2. Большой китайско-русский словарь / Под. ред. Ошанина И. М. — М.: Наука, 1983. — Т. 1, 2; 1984. — Т. 3, 4.
3. Гийон Э. Философия буддизма. — М.: Астрель, 2004.
4. Китайская философия: энциклопедический словарь. — М.: Мысль, 1994. — 576 с.
5. Кобзев А. И. Философия китайского неоконфуцианства / РАН и др. — М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2002. — 606 с.
6. Конфуций. Суждения и беседы. — М.: Оникс, 2004.

7. *Лао-цзы*. Дао де цзин. — Online lib.sarbc.ru/koi/POECHIN/lao3.txt.
8. *Ле-цзы*. Дао де цзин. — Online www.odessa.net/moshkow/koi/POECHIN/le_tzi.txt
9. Лукьянов А. Е. Истоки Дао: древнекитайский миф. — М.: ИНСАН, РМФК, 1992.
10. *Nagata Хироси*. История философской мысли Японии. — М.: Прогресс, 1991.
11. *Рагуль-Затуловский Я. Б.* Конфуцианство и его распространение в Японии. — М. — Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1947.
12. *Резаненко В. Ф.* До проблеми семантики циклічних знаків даоського кола // Матеріали першої Всеукраїнської науково-практичної сходознавчої конференції (Київ, НаУКМА, 1997) / Відповід. ред. Пістрій І. — Тернопіль: Терно-Граф, 1998. — С. 93—97.
13. *Резаненко В. Ф.* До проблеми семантико-графічної структури ієрогліфічних символів п'яти стихій китайської космогонії («усін») // Матеріали першого українського симпозиуму з мовознавства і літератур країн Азійсько-Тихоокеанського регіону (Київ, НаУКМА, 1998) / Відповід. ред. Резаненко В. — Тернопіль: Терно-Граф, 1999. — С. 27—31.
14. *Фен Ю-лань*. Краткая история китайской философии. — СПб., Евразия, 1998.
15. *Хайнлайн Р.* Чужак в чужой стране. — Online.